

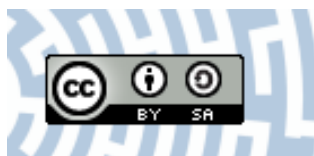


**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Główne linie eklezjologii „Ewangelii Gaudium”

Author: Jan Słomka

Citation style: Słomka Jan. (2019). Główne linie eklezjologii „Ewangelii Gaudium”. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2019), z. 1, s. 99-112.



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. JAN SŁOMKA
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Teologiczny

GLÓWNE LINIE EKKLEZJOLOGII *EVANGELII GAUDIUM*

THE MAIN LINES OF ECCLESIOLOGICAL REFLECTION IN *EVANGELII GAUDIUM*

ABSTRACT:

Papież Franciszek buduje swoją eklezjologię wokół stwierdzenia, że Kościół jest wspólnotą uczniów Chrystusa posłaną do świata, aby głosić Dobrą Nowinę. To głoszenie powinno zawsze zachować w sobie dynamikę kerygmatu. Wspólnota uczniów jest wspólnotą ludzi słabych, grzesznych, wierzących w Chrystusa i nawracających się. To nawrócenie winno owocować także przemianą struktur kościelnych. Świat, do którego Kościół jest posłany, jest kochany przez Boga. W każdym człowieku, również zanim dotrze do niego Ewangelia, działa łaska Boża. A więc Kościół nie musi być w centrum, aby wiernie wypełniać swoją misję. Takie rozumienie wspólnoty, jej misji i świata jest punktem wyjścia do interpretowania wszystkich sytuacji, w jakich dzisiaj żyje Kościół. Szczególnie interesujące są refleksje o mieście jako miejscu życia i ewangelizacji, któremu Kościół powinien poświęcić wyjątkowo dużo sił.

Pope Francis builds his ecclesiology around the statement that the Church is a community of Christ's disciples, sent to the world to announce the Good News. This announcing should always maintain the dynamics of the kerygma. The community of disciples is a community of weak, sinful people believing in Christ and seeking conversion. The conversion should result in the transformation of the Church structures. The world to which the Church has been sent is loved by God, and in every human being God's grace is at work, even before they are reached by the Gospel. The Church, therefore, does not need to occupy a central position in order to fulfill its mission. Such understanding of the community, its mission and the world is the starting point for the interpretation of the whole range of situations in which the Church lives today. Particularly striking are the reflections on the city as a place of living and evangelisation, where the Church should concentrate significant efforts.

Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* (EG) została ogłoszona przez papieża Franciszka 24 stycznia 2013 roku, a więc kilka lat temu. Ale jest to tekst, którego odczytywanie nie powinno zamknąć się w paru komentarzach pisanych w pierwszych miesiącach po jego opublikowaniu. Również po dłuższym czasie warto do niej wracać i, zgodnie z intencją papieża, szukać w niej głębszego zrozumienia misji i natury Kościoła. Taki też jest zamysł niniejszego artykułu.

Evangelii gaudium jako adhortację apostolską skierowaną do Kościoła można interpretować w kluczu pastoralnym, uznając ją za tekst przynależny do teologii

praktycznej, a więc czytać go wewnątrz zakładanej teorii, czyli jakiejś fundamentalnej eklezjologii, do której EG miałoby być tylko aktualizującym, wtórnym i jedynie chwilowo ważnym komentarzem¹. Jednak wydaje się, że takie odczytanie nie oddaje całej nowości i głębi adhortacji papieża Franciszka. Spróbujemy zatem wyjść poza takie przyporządkowanie i zaproponujemy lekturę EG jako tekstu pastoralnego, ale opartego na dogłębnie przemyślanej eklezjologii i skupimy się właśnie na fundamentach tej eklezjologii. Sądzymy bowiem, że dla zrozumienia praktycznych postulatów zawartych w EG niezbędne jest dotarcie do jej eklezjologicznych podstaw.

Otóż lektura EG daje podstawy, by sądzić, że papież Franciszek dokonuje głębokiej dekonstrukcji pewnej tradycyjnej eklezjologii, którą prowizorycznie można nazwać eklezjologią „christianitas”, czyli eklezjologią zbudowaną wokół obrazu Boga – władcy świata. Następnie, czy nawet jednocześnie, korzystając z całego dorobku Tradycji i tradycji, buduje od postaw eklezjologię zarazem tradycyjną i nową.

Badanie zakorzenienia eklezjologii EG w Tradycji i tradycji jest ważnym zadaniem. A więc, choć nie jest to celem niniejszego tekstu, zanim przejdziemy do omawiania nowości eklezjologii EG, szkicowo wskażmy na jej zakorzenianie. Otóż wyraźnie widać oparcie treści EG na eklezjologii Soboru Watykańskiego II. Jednak nawet pobieżna analiza przypisów EG wskazuje, że Franciszek rzadziej sięga wprost do dokumentów SW II, a przede wszystkim wsłuchuje się w aktualny głos Kościoła, wyrażony w dokumentach ostatnich dziesięcioleci. A więc wielokrotnie odwołuje się do nauczania swoich poprzedników: Paweł VI jest cytowany 20 razy, Jan Paweł II – 46 razy, a Benedykt XVI – 21 razy. Bezpośrednich odwołań do dokumentów SW II znajdujemy w EG tylko 14, w tym do *Lumen gentium* – 9, a do *Gaudium et spes* – 2. Praktycznie nie ma w EG bezpośrednich odwołań do oficjalnych dokumentów Kościoła sprzed Soboru Watykańskiego II. Natomiast w odwołaniach do ostatnich papieży oraz pozostałych wypowiedzi Magisterium dominują dokumenty poświęcone Kościołom lokalnym, głównie teksty powstałe w ramach synodów poświęconych Kościołom na poszczególnych kontynentach. Zupełnie inaczej rozkładają się odwołania do tradycji teologicznych i duchowych Kościoła. Tutaj mamy obecną całą dwutysięczną historię Kościoła i jej różne nurty: teologię spekulatywną i mistyczną; ojców Kościoła, scholastyków i teologów nowożytnych oraz współczesnych; źródła ze Wschodu i z Zachodu.

Po lekturze adhortacji mam głębokie odczucie, że jest ona przeniknięta zarówno duchem franciszkańskim, jak i ignacjańskim. Ale, co ciekawe, nie ma w EG bezpośrednich odwołań do tekstów Ignacego czy Franciszka. Franciszek z Asyżu

¹ Głosy o rzekomej słabej formacji teologicznej Franciszka stały się na tyle mocne, że odniósł się do nich krytycznie Benedykt XVI w liście napisanym z okazji prezentacji kolekcji książek poświęconych właśnie teologii Franciszka. Napisał m.in.: „Pochwalam tę inicjatywę, będącą reakcją sprzeciwu wobec głupich uprzedzeń, zgodnie z którymi papież Franciszek jest tylko człowiekiem praktycznym, pozbawionym szczególnej formacji teologicznej i filozoficznej [...]” – cyt. za: PAP / kw (12.03.2018, 19:47, aktualizacja, 12.03.2018, 19:51).

jest wspomniany dwa razy, natomiast Ignacy Loyola – ani razu. A więc sprawdzenie takiego twierdzenia wymaga osobnego, głębszego studium.

W naszym komentarzu najpierw pokażemy fundamenty tej nowej eklezjologii, a potem omówimy wybrane tematy, aby zobaczyć, w jaki sposób podstawowe założenia wpływają na sposób rozumienia i przedstawiania konkretnych zagadnień. Dopiero bowiem przyjrzenie się takim konkretnym zastosowaniom pozwala głębiej zrozumieć podstawowe założenia eklezjologii EG. Świadomie pominiemy niektóre ważne wątki EG. Przede wszystkim pominięty zostanie temat ubogich, absolutnie najważniejszy dla Franciszka, który to temat, połączony z charakterystycznym dla EG uwzględnieniem wspólnotowego wymiaru życia ludzkiego, sprawia, że społeczne akcenty tej adhortacji brzmią mocno lewicowo. Ale zgodnie z przyjętym założeniem nie chodzi o omówienie najważniejszych treści EG, ale o wybranie tych wątków, które najlepiej pokazują wewnętrzną, fundamentalną strukturę eklezjologii papieża Franciszka i jej praktyczne konsekwencje dla rozumienia misji Kościoła.

Wszechogarniająca miłość Boga

Teologicznym fundamentem eklezjologii EG jest wiara w Bożą miłość, która ogarnia każdego człowieka, cały świat. Franciszek przede wszystkim przypomina, że każdy człowiek jest stworzony przez Boga i wobec tego jest przez Niego kochany. Wcielenie Syna Bożego wywyższyło i odkupiło całą naturę ludzką, a łaska Boża wypływająca z krzyża Chrystusowego dotyka każdego człowieka. Także Duch Święty działa we wszystkich ludziach, a nie tylko w widzialnym Kościele. W EG konsekwentnie jest więc przyjęta taka perspektywa: Ojciec, Syn i Duch działają w całej ludzkości, w każdym człowieku. Czytamy o tym m.in. w numerze 178²:

Wiara w Ojca, który nieskończenie kocha każdą ludzką istotę, pociąga za sobą odkrycie, że „obdarza ją nieskończoną godnością”³. Wiara, że Syn Boży przyjął nasze ludzkie ciało, oznacza, że każda osoba ludzka została wyniesiona do serca samego Boga. Wiara, że Jezus przełał za nas krew, nie pozwala nam podtrzymywać najmniejszej wątpliwości co do miłości bez granic, nobilitującej każdego człowieka. Jego odkupienie ma znaczenie społeczne⁴, ponieważ „Bóg w Chrystusie zbawia nie tylko pojedyncze osoby, ale również uzdrawia międzyludzkie stosunki społeczne”. Wiara, że Duch Święty działa we wszystkich, pociąga za sobą uznanie, że stara się On przeniknąć każdą ludzką sytuację i wszystkie więzi społeczne: „Duch Święty dysponuje nieskończoną inwencją,

² W tym komentarzu korzystamy z polskiego tłumaczenia EG umieszczonego na stronie internetowej Watykanu.

³ Jan Paweł II, *Przesłanie do niepełnosprawnych, Modlitwa Anioł Pański w katedrze w Osnabrück* (16 XI 1980), *Insegnamenti* III/2 (1980), 1232.

⁴ Papieska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 52.

właściwą dla boskiego umysłu, i znajduje sposoby, by rozwiązać węzły ludzkich spraw, łącznie z tymi najbardziej złożonymi i nieprzeniknionymi”⁵.

W tym fragmencie pojawia się także istotny motyw: Boże działanie nie dotyczy tylko pojedynczych ludzi, ale także struktur społecznych, kultury, a nawet religii. Wyjątkowo wyraźnie pokazuje to tekst o działaniu łaski i Ducha wśród niechrześcijan:

Z powodu sakramentalnego wymiaru łaski uświęcającej działanie Boże w nich zmierza do stworzenia znaków, obrzędów, świętych form wyrazu, które zbliżają niechrześcijan do wspólnotowego doświadczenia drogi prowadzącej do Boga. Nie mają one znaczenia i skuteczności sakramentów ustanowionych przez Chrystusa, ale mogą być kanałami, które sam Duch stwarza, aby wyzwolić niechrześcijan od ateistycznego immanentyzmu lub od czysto indywidualnych doświadczeń religijnych. Ten sam Duch budzi w każdym miejscu formy praktycznej mądrości, pomagające znosić trudy życia i żyć w większym pokoju i harmonii (254).

Z takiego pojmowania Bożej miłości wyrasta mocne przeświadczenie, że ewangelizacja jest głoszeniem Dobrej Nowiny ludziom, którzy już są ogarnięci Bożą miłością, odkupieni przez Chrystusa i dotknięci działaniem Ducha; w świecie, w którym Bóg działa, zanim dotrze tam głoszenie Ewangelii.

Taka perspektywa istotnie kształtuje samo rozumienie podstawowej misji Kościoła – ewangelizacji. Przede wszystkim, skoro Bóg działa wcześniej, to znika element lęku, niecierpliwości, pewna panika, że ci, którym nie ogłosimy Ewangelii, są zupełnie pozbawieni łaski. A zatem wiara w działanie Boga pozwala na cierpliwość, uwalnia od nadmiernego przykładania wagi do zewnętrznie pojmowanej, policzalnej skuteczności.

Ta perspektywa każe również inaczej rozumieć samo głoszenie Dobrej Nowiny. Jest to głoszenie Królestwa, ofiarowanie pełni życia we wspólnocie z Jezusem. To jest przekazywanie życia. Wobec tego o wiele mniejsze znaczenie ma sam fakt ujętego w ramy organizacyjne ogłoszenia Ewangelii, a także formalna przynależność do Kościoła lub jej brak.

Tak szerokie ujęcie działania Boga w świecie nie prowadzi Franciszka do idealizowania tego świata. EG wiele miejsca poświęca na opisanie zła i krzywd, jakie czynią ludzie i jakie ludzi dotykają. Wierny swojej perspektywie, o której już wspominaliśmy, Franciszek nie ogranicza się do ujęcia indywidualistycznego, ale wskazuje na struktury, tendencje, elementy kultury, które niosą w sobie zło: ludzką krzywdę, cierpienie, niszczenie ludzkiej godności.

Jednak Franciszek starannie wystrzega się przedstawiania zła obecnego w świecie jako pewnej samodzielnej rzeczywistości. To jest „kontekst, w którym przychodzi nam żyć i działać” (50). Tak więc w EG mamy wnikliwie diagnozy, ale żadnego wykreślania granicy, tworzenia choćby pozoru istnienia „dwóch państw”. Ewidentnie Franciszek zna niebezpieczeństwo ukrytego manicheizmu, który pod

⁵ Jan Paweł II, *Katecheza* (24.04.1991), *Insegnamenti* XIV/1 (1991), 856.

pozorem walki o sprawę Bożą kreuje obraz przeciwnika, zła walczącego z Bogiem, aby siebie przedstawić jako niezłomnego bojownika słusznej sprawy.

Człowiek drogą Kościoła

Jedno z podstawowych stwierdzeń streszczających ducha nauczania Soboru Watykańskiego II brzmi: „człowiek drogą Kościoła”. Litera i duch tego powiedzenia przenikają cały tekst EG. Franciszek patrzy na człowieka żyjącego tu, na ziemi, i jest przekonany, że nowe życie ofiarowane przez Chrystusa dotyczy także tego ziemskiego życia. Oczywiście wiara w zmartwychwstanie jest absolutnym fundamentem wszystkich rozważań dotyczących ziemskiego życia, ale to, co czeka człowieka po śmierci, Franciszek powierza Bogu i tajemnicy Jego miłosierdzia, natomiast koncentruje się na tym, co dzieje się tu, w życiu doczesnym. Jest to istotna zmiana perspektywy w porównaniu np. z perspektywą średniowieczną, w której pytanie o zbawienie i lęk przed potępieniem niejako definiowały sposób rozumienia doczesności i całkowicie określały ramy działania Kościoła. W EG uwaga jest zwrócona przede wszystkim na to, że zbawienie ofiarowane przez Chrystusa ogarnia człowieka już w jego doczesności i dotyczy każdego aspektu życia na ziemi. Wobec tego misja Kościoła jest bardzo „ziemską”. Nie może też zostać zacieśniona do wybranych, np. religijnych czy moralnych wymiarów życia, ma przenikać każdy aspekt ludzkiego istnienia.

Człowiek, o którym Franciszek pisze w EG, jest konkretny, pojedynczy, niepowtarzalny w swej słabości i kruchości, podatności na zranienie. Nie jest opisywany poprzez żadną uogólniającą ideę. Nie jest częścią czegokolwiek większego od niego. Nie jest trybikiem w żadnej maszynie. Wobec tego czułość, konkret spotkania z drugim człowiekiem – to jest serce ewangelizacji. Wszystko, co bardziej ogólne, masowe, jest wtórne. Liczby nie mają znaczenia. Miłość, sens i wypełnienie ewangelizacji dzieje się właśnie w pojedynczości i niepowtarzalności ludzkiego życia oraz spotkania twarzą w twarz. To spojrzenie dotyczy w takim samym stopniu człowieka, który jest uczniem Chrystusa, ewangelizatorem, jak i tego, do którego ów uczeń Chrystusa się zwraca. Taki duch przenika cały tekst EG. Charakterystyczne są zwłaszcza numery: *Troszczyć się o to, co najslabsze i Rzeczywistość jest ważniejsza od idei*.

Podkreślając, że człowiek nie jest częścią podlegającą czemuś większemu od niego, Franciszek jednocześnie jest doskonale świadomy, że nikt nie jest samotną wyspą, ale człowiek na ziemi żyje we wspólnocie, w społeczności, w kulturze. To nie są zewnętrzne, mniej istotne elementy ludzkiego życia. Są one absolutnie niezbędne i nadają życiu ludzkiemu jego konkretny, niepowtarzalny kształt. Konsekwentnie dbałość o odrzucanie wszelkich form indywidualizmu stanowi stały i istotny motyw Franciszkowego pisanie o człowieku, a więc i o Kościele. A zatem misja Kościoła, ewangelizacja, winna ogarniać także wspólnotowe, społeczne oraz kulturowe aspekty ludzkiego życia. Sposób, w jaki EG odnosi się do tego wymiaru ewangelizacji, najlepiej widać we fragmentach poświęconych miastu.

Kościół „wyruszający w drogę”, w nawróceniu

Franciszek definiuje Kościół, wychodząc od słów Jezusa: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (19). To misja, wezwanie do wyjścia jest w EG fundamentem każdej próby zrozumienia i opisanego natury Kościoła. Nie da się inaczej pojmować i przeżywać Kościoła jak tylko w perspektywie „wyruszania w drogę”. Jest więc Kościół rzeczywistością dynamiczną w samej swojej podstawie:

Kościół „wyruszający w drogę” stanowi wspólnotę misyjną uczniów, którzy podejmują inicjatywę, włączają się, towarzyszą, przynoszą owoc i świętują (24).

Ale owo wyjście, nawet jeżeli EG przywołuje biblijne motywy wyjścia Abrahama i wyprowadzenia Izraela z Egiptu, nie jest opuszczeniem, ucieczką od tego świata. W EG jest to zawsze wyjście misyjne, ewangelizacyjne:

Dzisiaj w Jezusowym «idźcie» są nieustannie obecne nowe scenariusze i wyzwania misji ewangelizacyjnej Kościoła. Wszyscy jesteśmy wezwani do tego misyjnego „wyjścia” (20).

Takie dynamiczne ujęcie natury Kościoła znajduje swój wyraz w rozważaniu każdej konkretnej kwestii czy tematu eklezjalnego. Tej pierwotnej dynamice wyjścia podporządkowane zostają wszystkie aspekty życia i wewnętrznej organizacji Kościoła. Również struktura teologiczna Kościoła jest w EG opisywana wewnątrz tego paradygmatu – Jezusowego „idźcie”.

Dynamika wyjścia, bycia w drodze, ma wpisane w siebie wzrastanie, czyli niepełność. Kościół w drodze jest Kościołem w pełni ludzkim. Jest wspólnotą uczniów, a więc ludzi z ich wszystkimi ograniczeniami. W żaden sposób nie jest Kościół wyłączony z ludzkiej rzeczywistości tego ziemskiego świata. Jego ludzkie ograniczenia nie są wstydlivym brakiem, ale należą do jego natury ludu pielgrzymującego. Nie powinien zatem zmierzać do tworzenia jakichś enklaw, które byłyby odgródzone, zabezpieczone przed brudem świata. Jedynym ogrodzeniem, oddzieleniem się od zła świata jest trwanie w jedności z Chrystusem, życie w Duchu.

Oczywiste jest, że Chrystus tych, których posyła, najpierw wybrał. Dlatego warto odnotować, że Franciszek niechętnie, a właściwie prawie wcale nie używa słowa „wybranie” dla opisanego sytuacji chrześcijan, Kościoła w świecie. Raczej boi się go w tym kontekście. W jednym miejscu wprost przestrzega, aby chrześcijanie nie stali się w parafii grupą „wybranych zapatrzonych w samych siebie” (28). Taka wstrzeźliwość w stosowaniu biblijnej kategorii „wybrania” jest zapewne spowodowana wspomnianą już troską Franciszka, aby w Kościele nie rodziły się jakiegokolwiek formy elitaryzmu.

Drugą równie fundamentalną kategorią definiującą Kościół jest nawrócenie. Kościół jest Kościołem w nawróceniu. Nawrócenie to nie jest jednorazowym aktem, ale stałą postawą ucznia Chrystusa, metanoją, przemianą myślenia, gotowością do zakwestionowania swojego postępowania pod wpływem Słowa i działania Ducha. Jest nieodłączną konsekwencją uznania ziemskiej kondycji człowieka i przyjęcia Jezusa. W ujęciu EG wezwanie do nawrócenia dotyczy nie tylko

indywidualnego życia człowieka, ale także struktur kościelnych. Wcześniej pokazaliśmy perspektywę, w jakiej EG widzi człowieka. Wynika z niej, że ewangelizacja jest skierowana do pojedynczego człowieka, ale obejmuje i przemienia także struktury, w których on żyje: wspólnotę, społeczność, kulturę. Analogicznie: nawrócenie winno być stałą postawą człowieka w Kościele, a w efekcie – przemieniać także struktury eklezjalne. Píše Franciszek:

Marzę o „opcji misyjnej”, zdolnej przemienić wszystko, aby zwyczaj, styl, rozkład zajęć, język i wszystkie struktury kościelne stały się odpowiednią drogą bardziej dla ewangelizowania współczesnego świata niż do zachowania stanu rzeczy. Reformę struktur, wymagającą nawrócenia duszpasterskiego, można zrozumieć jedynie w następujący sposób: należy sprawić, by stały się one wszystkie bardziej misyjne (27).

Ten duch wezwania do nawrócenia jako trwałej postawy uczniów Chrystusa jest wyraźnie widoczny w rozdziale traktującym o kryzysie zaangażowania wspólnotowego. Więcej miejsca jest w nim poświęcone omówieniu pokus zaangażowanych w duszpasterstwo, a więc tych, z jakimi mamy do czynienia wewnątrz Kościoła, niż omówieniu niektórych wyzwań współczesnego świata⁶. Kryterium ilości poświęconego miejsca jest o tyle godne uwagi, że sam Franciszek powołuje się na nie w innych miejscach⁷. Można je więc zastosować do oceny wagi przyznanej danemu tematowi w samym tekście EG.

Ewangelizacja i jej cel

Celem, który przyświeca ewangelizacji, jest człowiek żyjący we wspólnocie z Jezusem, według Ewangelii, w Duchu. Ale to wcale nie musi przekładać się na stałe i aktywne uczestnictwo w życiu Kościoła lokalnego. EG mówi o tym niejako przy okazji, gdy opisuje duszpasterstwo zwyczajne:

Do tego obszaru należy także zaliczyć wiernych, którzy zachowują żywą i szczerą wiarę katolicką, dając jej wyraz na różny sposób, chociaż nie uczestniczą często w kulcie. Duszpasterstwo to ukierunkowane jest na rozwój wierzących, tak by coraz lepiej całym swoim życiem odpowiadali na miłość Bożą (14).

A zatem EG nie wzywa do koncentrowania duszpasterstwa zwyczajnego na nakłanianiu rzadko chodzących do kościoła, aby częściej uczestniczyli w praktykach religijnych. Ważne jest odpowiadanie życiem na miłość Bożą, nawet gdy nie łączy się ono z uczestnictwem w nabożeństwach. Takie rozłożenie akcentów jest widoczne także w opisie celu ewangelizacji skierowanej do zubożonych lub niewierzących. EG przestrzega przed kładzeniem zbyt dużego nacisku na obowiązek praktyk religijnych:

⁶ Odpowiednio nr 76-109 i 52-75.

⁷ Zob. nr 38: „Przede wszystkim trzeba powiedzieć, że w głoszeniu Ewangelii konieczne jest zachowanie należytej proporcji. Można ją rozpoznać w częstotliwości, z jaką porusza się niektóre tematy, oraz w akcentach, jakie się kładzie w przepowiadaniu”.

Chrześcijananie mają obowiązek głoszenia jej, nie wykluczając nikogo, nie jak ktoś, kto narzuca nowy obowiązek, ale jak ktoś, kto dzieli się radością, ukazuje piękną perspektywę, wydaje upragnioną ucztę. Kościół nie rośnie przez przeze-
lityzm, ale „przez przyciąganie”⁸ (14).

Dla zrozumienia takiego nastawienia EG kluczowy jest obraz Kościoła otwar-
tych drzwi:

Kościół jest powołany, aby zawsze był otwartym domem Ojca. Jednym z kon-
kretnych znaków tego otwarcia jest to, aby wszędzie kościoły miały otwarte
drzwi. By jeśli ktoś pragnie iść za natchnieniem Ducha i zbliżyć się, szukając
Boga, nie napotkał chłodu zamkniętych drzwi. Ale są jeszcze inne drzwi, które
także nie powinny się zamykać. Wszyscy mogą w jakiś sposób uczestniczyć
w życiu Kościoła; wszyscy mogą należeć do wspólnoty, i nawet drzwi sakra-
mentów nie powinno się zamykać z byle jakich powodów. Odnosi się to przede
wszystkim do sytuacji, w której chodzi o ten sakrament, który jest „bramą” –
o chrzest. Eucharystia, chociaż stanowi pełnię życia sakramentalnego, nie jest
nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słab-
szych⁹. Przekonania te mają również konsekwencje duszpasterskie, nad którymi
powinniśmy się zastanowić z roztropnością i odwagą. Często zachowujemy się
jak kontrolerzy łaski, a nie jak ci, którzy ją przekazują. Kościół jednak nie jest
urzędem celnym, jest ojcowskim domem, gdzie jest miejsce dla każdego z jego
trudnym życiem (47).

Można powiedzieć, że Franciszek przestrzega przed pokusą „policzenia ludu”.
Potraktowania odpowiedzialności za Kościół w kategoriach zbyt ziemskich: praw-
nych, administracyjnych.

Kerygma

Dla głębszego zrozumienia istoty ewangelizacji ważny jest rozdział *Ewangelizacja dla pogłębienia kerygmy*. Otóż według Franciszka *kerygma* nie jest pierw-
szym etapem, po którym miałby nastąpić kolejny, jakoby bardziej dojrzały, etap
katechezy i formacji¹⁰. Wzrastanie w Panu jest poniekąd naturalną konsekwencją

⁸ Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. na otwarcie V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (13.05.2007), Aparecida, Brazylia (13.05.2007), AAS 99 (2007), 437.

⁹ Por. św. Ambroży, *De Sacramentis*, IV, VI, 28, PL 16, 464: „Zawsze muszę je przyjmować, ponieważ zawsze przebacza moje grzechy. Jeśli nieustannie grzeszę, muszę zawsze mieć lekarstwo”; tamże, IV, V, 24, PL 16, 463: „Ten, kto spożywał mannę, umarł; ten, kto spożywa to ciało, dostąpi odpuszczenia swoich grzechów”; św. Cyryl Aleksandryjski, *In Joh. Evang.* IV, 2, PG 73, 584-585: „Zbadałem się i uznałem się za niegodnego. Tym, którzy tak mówią, powiadam: a kiedy będą godnymi? Kiedy staniecie więc przed Chrystusem? I jeśli wasze grzechy przeszkadzają wam, by się zbliżyć i jeśli nie przestaniecie nigdy upadać – *kto zna swoje grzechy?*”, mówi psalm – pozo-
staniecie bez udziału w uświęceniu, które ożywia na wieki?”.

¹⁰ Franciszek, argumentując za centralną rolą *kerygmy* w ewangelizacji, podkreśla: „*Kerygma* jest trynitarna” (164). Odnotowujemy to stwierdzenie tylko w przypisie nie dlatego, że jest mało ważne, ale wyłącznie dla zasygnalizowania, że otwiera ono kolejny obszerny temat EG, który wy-
maga osobnego potraktowania: refleksja trynitarna EG i jej eklezjalne konsekwencje. Takie mocne

przyjęcia Słowa, ale EG bardzo wyraźnie ustawia wzajemną zależność między *kerygmą* a dalszą formacją:

Nie można myśleć, że w katechezie należałoby zaniechać *kerygmy* na rzecz formacji, która miałaby być bardziej „solidna”. Nie ma nic bardziej solidnego, bardziej głębokiego, bardziej pewnego, bardziej treściwego i bardziej mądrego od przepowiadania początkowego (165).

Ewidentnie Franciszek przestrzega przed wkraczaniem na drogi elitaryzmu duchowego. Zresztą jest to jeden z ważnych motywów jego nauczania: Kościół, niesione w Kościele zbawienie, nowe życie, jest dla każdego. Na przykład, piętnując pewne błędne postawy w Kościele, pisze o mrocznej duchowej światowości:

W każdym wypadku pozbawiona jest ona pieczęci wcielonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa, zamyka się w elitarnych grupach, nie wyrusza realnie na poszukiwanie ludzi stojących z dala ani olbrzymich rzesz spragnionych Chrystusa. Ewangeliczny zapal ustąpił miejsca nieautentycznej radości egocentrycznego samozadowolenia (95).

Jeden z podpunktów rozdziału poświęconego katechezie jest poświęcony mistagogii. Mistagogia jest w nim przedstawiona jako jedna z form katechezy, a ponieważ katecheza jest pogłębianiem *kerygmy*, mistagogia służy *kerygmie*, która jest centrum ewangelizacji (zob. 166). Jest to znacząca zmiana w porównaniu z tymi ujęciami, które właśnie w mistagogii widzą główną drogę prowadzącą do głębi doświadczenia chrześcijańskiego.

Papież, wskazując na centralną rolę *kerygmy*, jednocześnie nie podaje żadnego wzorca, ideału człowieka żyjącego Ewangelią, nie próbuje dokładnie opisać, jak ma wyglądać owoc ewangelizacji. Wręcz przeciwnie, wyraźnie wzbrania się przed tworzeniem takich wzorów. Wyjątkowo wyraźnie widać to, gdy EG mówi o sposobach obecności człowieka w Kościele. Mogą one być bardzo różne, nie zawsze zewnętrznie intensywne, i nie powinniśmy ich jakoś szczególnie kontrolować czy wyznaczać. W numerze 43 EG, powołując się na św. Tomasza z Akwinu, wskazuje, że „przykazania dane ludowi Bożemu przez Chrystusa i przez Apostołów «są bardzo nieliczne»”¹¹ i wzywa do roztropnej odwagi w rewizji norm lub przykazań kościelnych, „które mogły być bardzo skuteczne w innych epokach, ale które nie mają już tej samej siły wychowawczej jako drogi życia”.

W tę otwartość wpisuje się sposób rozumienia sakramentów Kościoła. Sakramenty, a w szczególności chrzest i Eucharystia, również są przedstawione wewnątrz logiki ewangelizacji. Franciszek akcentuje, że Eucharystia jest przede wszystkim lekarstwem, pokarmem na drodze życia, a nie nagrodą dla wybranych.

podkreślenie trynitarnego wymiaru *kerygmy* jest także polemiką z interpretacjami, które ujmują *kerygmę* wyłącznie chrystocentrycznie. Takich polemik z różnymi obecnymi w tradycji i teologii katolickiej poglądami jest w EG немало. Oczywiście Franciszek prawie nigdy nie wskazuje wprost poglądu, z którym w danym fragmencie EG polemizuje. To jest kolejny temat godny odrębnej analizy w ramach pisania komentarzy do EG.

¹¹ *Summa theol.* I-II, q. 107, a. 4.

W pewnym sensie relatywizuje stwierdzenie, że Eucharystia jest szczytem życia chrześcijańskiego i poddaje je pod władzę tego pierwszego. Pisz:

Jezus zostawia nam Eucharystię jako codzienną pamięć Kościoła, wprowadzając nas coraz bardziej w Paschę (por. Łk 22,19) (13)

oraz w cytowanym już tekście:

Eucharystia, chociaż stanowi pełnię życia sakramentalnego, nie jest nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych (47).

Struktury kościelne

Jak wspomnieliśmy na początku, EG wskazuje, że także struktury kościelne powinny podlegać procesowi nawrócenia, którego owocem może być ich reforma. Jedynym kryterium sensowności takich reform jest pytanie o ich przydatność w wypełnianiu przez Kościół misji Jezusowej w konkretnym miejscu i czasie.

A więc żadna struktura kościelna: organizacyjna czy prawna, nie jest sama w sobie nienaruszalną częścią Kościoła. Papięstwo, episkopat, struktura sakramentalna Kościoła to są kategorie teologiczne, ale ich prawny i organizacyjny kształt, wyraz, może i powinien podlegać reformom, nawet bardzo głębokim. Ale także struktury teologiczne Kościoła – np. struktura sakramentalna – są w EG interpretowane w odniesieniu do wezwania Jezusowego.

W ramach takiego spojrzenia wszelka forma klerykalizmu, czyli wyłączności kleru w nauczaniu i władzy wewnątrz struktur kościelnych, jest tutaj odrzucona jako sprzeczna z naturą Kościoła – Ludu Bożego.

Szczegółnie mocno widać to w rozdzieleniu struktury sakramentalnej i struktury władzy w Kościele. Zachowując nienaruszoną strukturę sakramentalną i potwierdzając rangę kapłaństwa sakramentalnego oraz jego wyłączność dla mężczyzn, EG wskazuje, że nie wyklucza to kobiet z udziału w decydowaniu o ważnych sprawach w Kościele:

Domaganie się słusznych praw dla kobiet, poczynając od stanowczego przekonania, że mężczyźni i kobiety mają tę samą godność, stawia przed Kościołem głębokie pytania – będące dla niego wyzwaniem – których nie można tak łatwo pominąć. Kapłaństwo zarezerwowane dla mężczyzn, jako znak Chrystusa Oblubieńca powierzającego się w Eucharystii, jest kwestią niepodlegającą dyskusji, ale może stać się motywem szczególnego konfliktu, jeśli szafarstwo sakramentów utożsamia się zbyt z władzą¹². Nie można zapominać, że gdy mówimy o władzy kapłańskiej, „mówimy tu o funkcji, nie zaś o godności i świętości”¹³.

¹² Tekst hiszpański (czyli oryginalny): „demasiado la potestad sacramental con el poder”. Jest więc w oryginale pewna gra słów (potestad sacramental – poder), którą przekład polski zakrywa (szafarstwo – władza).

¹³ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30.12.1988), nr 51, AAS 81 (1989), 493.

Pojawia się w tym zakresie wielkie wyzwanie dla duszpasterzy i teologów, którzy mogliby pomóc w większej akceptacji poszanowania dla możliwej roli kobiety tam, gdzie podejmuje się ważne decyzje w różnych kręgach Kościoła (104).

Ksiądz jest ewangelizatorem, jednym z ewangelizatorów w Kościele. Jego władza szafowania sakramentów jest jego darem dla Kościoła, ma służyć ewangelizacji. A więc i pozycja księdza w strukturze Kościoła jest podporządkowana prymatowi ewangelizacji, a nie definitywnie określona przez jego sakrament kapłaństwa i władzę szafowania sakramentów.

Franciszek w EG bardzo ciepło pisze o parafii:

Parafia nie jest strukturą przestarzałą. Właśnie dlatego, że ma wielką elastyczność, może przyjąć bardzo różne formy, wymagające otwarcia i misyjnej kreatywności ze strony duszpasterza i wspólnoty. Chociaż z pewnością nie jest jedyną instytucją ewangelizacyjną, to jeśli zachowuje zdolność do nieustannego reformowania się i przystosowania, nadal będzie „samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek”¹⁴ (28).

Choć Franciszek zdaje sobie sprawę ze wszystkich ułomności parafii i z tego, że nie spełniła ona wielu nadziei, jakie były w niej pokładane choćby przez ojców Soboru Watykańskiego II, to jednak nadal uważa, że to parafia jest jednym z najlepszych miejsc życia Kościoła lokalnego.

Duch przenikający cały dokument pozwala sądzić, że właśnie jej lokalność, zakorzenienie w konkretnym miejscu na ziemi, sprawia, że Franciszek tak wysoko ceni jej potencjał eklezjotwórczy. Oczywiście również do parafii kieruje on swoje przestrogi przed pokusą elitaryzmu i zamknięcia. Wskazuje, że parafia powinna stawać się coraz bardziej wspólnotą wspólnot, ale bardzo elastyczną, otwartą na wszystkich ludzi. Przypomnijmy także w tym kontekście: Franciszek dostrzega i akceptuje fakt, że przynależność do Kościoła i sposób obecności w nim może przybierać bardzo różne formy, także te mało widoczne.

Gotowość do zmian struktur eklezjalnych jest częścią szerszego otwarcia Kościoła, do którego wzywa Franciszek. Przestrzega on przed nadmiernym planowaniem oraz próbami realizacji zamierzonych, zbyt precyzyjnych planów, osiągnięcia wyznaczonych celów i budowania widzialnego kształtu Kościoła według z góry przyjętych założeń. Przyszłość Kościoła, sposoby jego wzrastania, drogi i kształty, jakie może przybrać w nadchodzących czasach, są dziełem Ducha, a nie wynikiem planowania. Píše krytycznie o tych w Kościele, którzy „bardziej entuzjasmują się «planem drogi» niż samą drogą” (82) oraz o formie działalności, która może „przyjmować formę menedżerskiego funkcjonalizmu, pełnego statystyk, planowania i podsumowań, gdzie głównym beneficjentem nie jest Lud Boży, lecz raczej Kościół jako organizacja” (95). Jedyne plan, jaki Kościół ma realizować, to plan Boga:

Bycie Kościołem oznacza bycie Ludem Bożym, zgodnie z wielkim planem miłości Ojca. Pociąga to za sobą bycie zaczymem Bożym pośród ludzkości.

¹⁴ Tamże, nr 26, AAS 81 (1989), 438.

Oznacza to głoszenie i niesienie Bożego zbawienia w ten nasz świat, który często się gubi, potrzebuje odpowiedzi zachęcających, dających nadzieję, nowe siły, by podążać w drodze. Kościół powinien być miejscem bezinteresownego miłosierdzia, w którym wszyscy mogą się czuć przyjęci, kochani, w którym mogą doświadczyć przebaczenia i być zachęcani do życia zgodnego z Ewangelią (114).

Jak widać, wyeksponowana jest ewangeliczna metafora zaczynu, a nie budowania według z góry powziętego planu. Plan Boży jest i na zawsze pozostanie dla naszego, ludzkiego sposobu myślenia niedostępny.

Kultura, miasto

Człowiek żyje w świecie, który rozwija się i zmienia. Podstawowym środowiskiem człowieka, jego światem, jest kultura. Kulturze więc Franciszek poświęca wiele miejsca w EG. Przede wszystkim akceptuje, bez cienia wahania, fakt, że ciągle rodzą się, również poza wpływem chrześcijaństwa, nowe kultury, sposoby życia. Te nowe kultury są przestrzeniami, do których ewangelizacji jest wezwany Kościół. A więc ewangelizacja kultury – starych i nowych kultur – jest jednym z ważnych wątków obecnych w całym tekście EG. Ale wszystkie specyficzne i charakterystyczne dla EG sposoby pojmowania kultury, kultur i wskazania dotyczące ich ewangelizacji i sposobu działania Kościoła najpełniej ujawniają się we fragmentach poświęconych miastu.

W pewnym sensie Franciszek nawiązuje tutaj do doświadczenia pierwszych wieków Kościoła. Wszak na samym początku chrześcijaństwo było „religią miejską”. Dopiero z miast promieniowało na wieś. Franciszek przede wszystkim przyznaje, że to właśnie miasta nadają ton, dominują i decydują o charakterze współczesnej cywilizacji. Pisze:

Jeruzalem Nowe, Miasto Świąte (Ap 21,2-4) stanowi cel, do którego zmierza cała ludzkość. Ciekawe, że Objawienie mówi nam, iż pełnia ludzkości i dziejów urzeczywistnia się w mieście. Musimy uznać miasto, wychodząc od spojrzenia kontemplatywnego, czyli spojrzenia wiary, odkrywającego tego Boga, który mieszka w jego domach, na jego ulicach, na jego placach (71).

I dalej:

Nowe kultury rodzą się nadal w ogromnych skupiskach ludzkich, gdzie chrześcijanin nie jest już promotorem lub twórcą sensu, natomiast otrzymuje od nich inne języki, symbole, przesłania i paradygmaty, dające nowe ukierunkowania życia, często sprzeczne z Ewangelią Jezusa. W miastach pulsuje i zarysowuje się zupełnie nieznana kultura (73).

Miasto jest więc wyjątkowo ważną przestrzenią ewangelizacji. Kościół już – inaczej niż w średniowieczu – nie jest głównym architektem przestrzeni i kultury miejskiej. Jest jednym z jej uczestników. Często wcale nie najważniejszym, co jest

w EG przyjmowane bez cienia użalania się¹⁵. Takie spokojne uznanie, że miasto jest przestrzenią, w której rodzą się nowe kultury, jest istotną zmianą perspektywy. Gdyż idzie za nim wezwanie, aby Kościół wsłuchiwał się w te kultury, uczył się ich, a więc także otworzył się na możliwość, że czegoś dobrego może się od nich nauczyć. W tych nowych kulturach też działa Bóg, a więc niosą w sobie jakieś dobro, jeszcze zanim zostaną dotknięte ewangelizacją. Mają też swoją wewnętrzną dynamikę, strukturę, sposób życia. Kościół ciągle na nowo wchodzi w świat, który ma już swój kształt. Sytuacja pierwszych chrześcijan w miastach Cesarstwa Rzymskiego w jakimś sensie ciągle się powtarza.

Franciszek wyciąga wnioski:

Konieczna staje się ewangelizacja, która rzuciłaby światło na nowe sposoby nawiązywania relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i ze środowiskiem, która odbudowałaby fundamentalne wartości. Trzeba dotrzeć tam, gdzie kształtują się nowe narracje i paradygmaty, dotrzeć ze słowem Bożym do najgłębszych zakamarków duszy miasta. Nie można zapominać, że miasto jest środowiskiem wielokulturowym. W wielkich miastach można zauważyć pewną „tkankę łączną”, w której grupy osób dzielą się tymi samymi marzeniami o życiu i podobnymi wyobrażeniami, i tworzą się jako nowe grupy, terytoria kulturowe, niewidzialne miasta. W istocie przeróżne formy kulturowe współistnieją ze sobą, ale wielokrotnie uciekają się do praktyk segregacji i przemocy. Kościół powołany jest, by służyć trudnemu dialogowi (74).

Posługa trudnego dialogu wymaga głębokiego wewnętrznego otwarcia, podjęcia ryzyka pobudzenia się ulicznym błotem (45). To właśnie miasto najbardziej wymaga gotowości przemiany także struktur kościelnych, aby coraz lepiej służyły ewangelizacji takiej, jak opisana w powyżej przytoczonym tekście. Właśnie w mieście trzeba mieć gotowość do ewangelizacji, „która wymaga, by brać pod uwagę horyzont, zastosować procesy możliwe i podjąć długą drogę” (225).

Odnotujemy na koniec, że w tekście EG nie pojawia się choćby najmniejsza wzmianka, zachęta do tworzenia jakiejś osobnej chrześcijańskiej kultury. Ewangelizacja kultury jest wnikaniem w istniejące i tworzące się kultury:

Dogłębne przeżywanie tego, co ludzkie i pełne podjęcie wyzwań jako zaczyn świadectwa w jakiegokolwiek kulturze, w jakimkolwiek mieście, czyni lepszym chrześcijanina i ubogaca miasto (75).

Summa

Kościół jest wspólnotą uczniów Jezusa: w pełni ludzki całą ludzką ograniczonością, ułomnością, słabością. Właśnie taki ma wychodzić do świata, aby głosić Dobrą Nowinę; Kościół, który wierzy w Boga miłosiernego, kochającego każdego człowieka. Ten Kościół wie, że nie jest w centrum świata i nie pragnie tam się

¹⁵ W innym miejscu Franciszek pisze wprost: „Nie chcę Kościoła zatroskanego o to, by stanowić centrum” (49).

znaleźć. Nie pragnie żadnej ludzkiej władzy. Nie tworzy też żadnego osobnego miasta, enklawy doskonałych.

Właśnie taki obraz Kościoła jest fundamentem eklezjologii papieża Franciszka. Nic w Kościele nie jest ważniejsze od człowieka, a życie Ewangelią i jej głoszenie jest jedynym celem istnienia Kościoła. Swoją pełnię głoszenie Ewangelii osiąga w spotkaniu twarzą w twarz, osoby z osobą. EG jest świadectwem gorącego pragnienia papieża, aby cały Kościół, w tym jego samorozumienie i struktury, przemieniał się według tej jedynej reguły – posłuszeństwa wezwaniu Jezusa: idźcie!

Ludzkie życie jest pielgrzymką i polega na ciągłych przemianach, tak więc i Kościół nie szuka bezpieczeństwa, żadnego stałego oparcia poza wezwaniem Jezusa. Również eklezjologia Franciszka jedyny fundament znajduje w wezwaniu Jezusa do wyjścia i nie szuka żadnych stałych kategorii jako innych punktów oparcia. Jest dynamiczna w samej swej istocie i otwarta na reinterpretację każdej tradycyjnej struktury teologicznej.

Bibliografia:

Ambroży, *De Sacramentis*, PL 16.

Benedykt XVI, Homilia podczas Mszy św. na otwarcie V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów (13.05.2007), Aparecida, Brazylia (13.05.2007), AAS 99 (2007).

Benedykt XVI, *List napisany z okazji prezentacji kolekcji książek poświęconych właśnie teologii Franciszka*, cyt. za: PAP / kw (12.03.2018, 19:47, aktualizacja 12.03.2018, 19:51).

Cyryl Aleksandryjski, *In Joannis Evangelium*, PG 73.

Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* (24.11.2013), vatican.va.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30.12.1988), AAS 81 (1989).

Jan Paweł II, Katecheza (24.04.1991), Insegnamenti XIV/1 (1991).

Jan Paweł II, Przesłanie do niepełnosprawnych, Modlitwa Anioł Pański w katedrze w Osnabrück (16.11.1980), Insegnamenti III/2 (1980).

Papieska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 2004.

Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, *Evangelii gaudium*, eklezjologia, nowa ewangelizacja

Keywords: Pope Francis, *Evangelii gaudium*, ecclesiology, new evangelisation